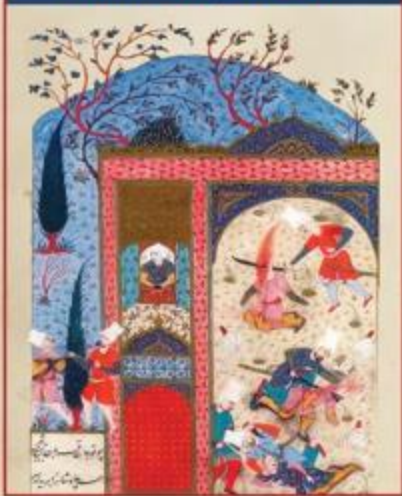


OSMANLI TOPLUMUNDA

ZINDIKLAR ve MÜLHİDLER

- XV-XVII. YÜZYILLAR -

AHMET YAŞAR OCAK



TARİHSEL ARKA PLAN:
ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASINDA
ZINDIKLAR VE MÜLHİDLER
(8.-11. YÜZYILLAR)

I. ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASININ TEOLOJİK,
TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL BİR PROBLEMATİĞİ:
ZENDEKA VE İLHAD

Hicaz denilen Orta 'Arabistan'da, 7. yüzyılda tek tanrılı bir din olarak doğan İslâm'ın, çok kısa sayılabilecek bir sürede yeni inançtan güç alan sistemli bir fetih hareketiyle eski dünyanın önemli antik medeniyet merkezlerini birer birer hâkimiyet alanına katarak yayılmış olması, şüphesiz ki tarihin en önemli ve çarpıcı olaylarından biridir. Bu fetihleri organize eden ve İslâm'ı kendi içinden çıkmış bir din sıfatıyla sahiplenerek onların ideolojisi haline getiren hâkim Arap unsuru, daha Peygamber zamanında temelleri atılmış olan kendi devletini, çok geçmeden, topraklarını zapt ettiği bu eski medeniyetlerin üzerinde hâkim bir imparatorluk haline getirdi. Tarihte Emevi ve Abbasi devletleri adıyla birbirini takip eden iki siyasal yapı şeklinde ortaya çıkan bu imparatorluk, sosyal taban olarak esas itibariyle hâkim sınıfı oluşturan Arap unsuruna dayanmakla beraber, her bakımdan çeşitlilikler sergileyen dev bir heterojen toplumsal yapıyı barındırıyordu.

Öyle görünüyorki problem, bu imparatorluğun böyle bir yapı üzerinde hâkimiyetini sürdürebilmek için, bütün benzerleri gibi güçlü bir merkezî yönetim kurma ve bunu, egemenliği altındaki her kesim üzerinde sürdürebilme çabasından kaynaklanıyordu. Çünkü bu çaba, çok geçmeden "siyasallaşmış bir İslâm ortodoksisi" yaratarak kendi gücünü ve varlığını hâkim kılabilmenin aracı haline dönüşmekte gecikmedi.¹ Aslen

1 Burada, devlet ideolojisi haline gelmiş bu siyasal İslâm yorumunu, inanç, ibadet, hukuk ve yaşayış olarak Ehl-i Sünnet kavramından ayırt etmek için özellikle siyasallaşmış İslâm ortodoksisi deyimini kullandık.

Arap olmayan, sonradan Müslümanlaşmış kitleler içindeki bazı çevreler, buna karşı yine İslâm kimliğini ve teolojik kavramlarını kullanarak yavaş yavaş kendi inançlarının “kamufle edilmiş” savunma mekanizmalarını oluşturmaya başladılar. Böylece farklı kalıp ve biçimlere bürünen hem bireysel entelektüel, hem toplumsal tepki hareketleri ortaya çıktı. Yalnız Emevi dönemine değil, Abbasi dönemine de yayılan bu tepki hareketleri, genellikle tepkici kesimlerin eski inanç ve kültürlerine referans veren bazı yeni İslâmî anlayış ve yorumlar da yaratıp ideoloji olarak kullandılar; İslâm tarih yazıcılığında buna, daha çok merkezî yönetimlerin bakış açısıyla yapılan değerlendirmelerin ifadesi olarak *zındıklık ve mühlhidlik*, yahut kendine mahsus tarihsel terimiyle, *zendeka ve ilhad* (sapkınlık ve dinsizlik) denilmektedir.

İşte ortaçağ İslâm dünyasındaki zendeka ve ilhad hareketleri, yani resmî İslâm dairesinin dışına çıkışı gösteren entelektüel ve toplumsal hareketler, daha İslâm'ın 2. (miladın 8.) yüzyılından itibaren belirmişti. Bu hareketler değişik etkileriyle zaman zaman siyasi biçimlere büründükleri için hem klasik müslüman müelliflerini çok yakından ilgilendirmiş, hem de Batı Doğubilimciliği'ni (Şarkiyat) cezbetmiştir. İslâm dünyasının “hereziografları” diyebileceğimiz *milel ve nihâl* (dinler ve mezhepler) tarihi yazarları ile kelâmcılar bu konuya teolojik açıdan yaklaşırken, çeşitli devirlerdeki tarihçiler de olayın tarihsel boyutlarını tespit ederek bize çok zengin, çok değerli muhtelif metin koleksiyonları bırakmışlardır.² Gerek klasik İslâm hereziograflarınca yazılan müstakil kitapların, gerekse bu metinlerin muhtevaları ve sayıları dikkate alındığı zaman, çok çarpıcı bir vakıa ortaya çıkmaktadır: Kendi mantığına göre, daha önce gelmiş ve “bozulmuş” (muharref) olan iki semavi dini, Museviliği ve Hıristiyanlığı, “tamamlamak ve tashih etmek” üzere gönderilmiş bulunan İslâm

2 Çeşitli kaynaklara dağılmış çok sayıdaki bu metinlerin Arapça ve Farsça olanlarının önemli bir kısmı, Ahmed Afşar-ı Şîrazî tarafından, kaynak da gösterilerek değerli dipnotlarla, Seyyid Hasan Takîzade'nin “Mani ve Dîn-i O” başlıklı mükemmel bir giriş yazısı eşliğinde yayımlanmıştır (Bkz. *Mitûn-i Arabî ve Fârisî der bare-i Mâni ve Mâneviyyet*, Tahran 1335 ş.h. /1956). Ayrıca İranlı araştırmacı Tûrec Tâbân da, “Zenâdika der süddehây-i nohostîn-i İslâmî” isimli önemli makalesinde, ilgili Sünnî ve Şîî kaynaklar hakkında toplu ve eleştireci bilgi vermekte, bu alanda o zamana kadar muhtelif bilim adamları tarafından yapılan önemli çalışmaları da özetlemektedir [Bkz. *İrannâme*, 5/3 (1366/1987), s. 456-461]. Böylece her iki araştırmacı da bu çok faydalı çalışmalarıyla, bundan böyle İslâm dünyasındaki zendeka hareketleri üzerinde çalışacak olanlara büyük kolaylık sağlamışlardır. Eldeki bu kitapta, tarafımızdan taranan kaynaklardan başka, adı geçen eserlerdeki metinlerden de geniş ölçüde faydalanılmıştır.

dininin teolojik polemik edebiyatı, bu dinlere karşı mücadeleyi değil, kendi içindeki bölünmelere karşı verdiği muazzam “teolojik savaş”ı yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu bölünmeleri, gerçekte fethedilenlerin fethedenlere karşı kültürel bir direnişi, eski dinlerini, mistik ve felsefi kültürlerini İslâmi kılıflar ve kavramlar aracılığıyla sürdürme, başka bir deyişle, kendi inanç, fikir ve kültür köklerini, girdikleri yeni dinin kalıpları içinde saklama mücadelesinden başka bir şey olmadığı şeklinde yorumlamak, kanaatimizce tarihsel bir olgunun ifadesi olacaktır. İslâmi teolojik polemik edebiyatının, öteki dinler ve kültürlerden çok, bir bakıma onların bu kılık değiştirmiş biçimleriyle, başka bir deyişle, kılık değiştirerek “dış surlardan içeri girip bu suretle dış düşman olmaktan çıkmış, ama bu defa da iç surların dışında kalmakla” iç düşman kimliğini kazanmış biçimleriyle daha fazla uğraşması, belki de onların İslâm’ın Allah, Peygamber ve ahiret inancı gibi temel kavramlarına karşı giriştikleri bu “içeriden harekât”ın önünü kesmek içindir.

Kelâmcılar (*mütekellimler*), *milel ve nihâl* ciler, hızla genişleyen, buna paralel olarak da hızla heterojen bir yapı kazanan İslâm toplumunun içinden çıkmışlar, siyasi otorite ve ulema tarafından zendeka ve ilhad terimleriyle nitelenen bu aykırı inançlara, temsilcilerine ve sebep oldukları dinî-sosyal hareketlere karşı, yüzyıllar boyunca gerçekten de çok yoğun, amansız bir mücadele vermişlerdir. İşte bu amansız mücadeleyi yansıtan zengin polemik edebiyatı sayesinde, yaklaşık dört beş yüzyıllık epeyce uzun bir zaman dilimi içerisinde, zendeka ve ilhad hareketlerini izleyerek bir bakıma İslâm toplumlarındaki sosyal-dinî dalgalanmaları teşhis etme ve sebeplerini anlayabilme imkânına sahibiz.

Bu hareketlerin, Emeviler gibi, İslâm toplum yapısındaki Arap aristokrasisini temsil eden bir hanedanın hâkimiyetindeki merkezîyetçi saltanatın ellerine teslim olduğu bir çağda ve gayri Arap unsurlar arasında doğması, Abbasi iktidarı döneminde ise daha da kuvvetlenerek çok değişik görünüm altında belirmesi bir hayli dikkat çekicidir ve İslâm toplumunun tarihsel analizi bakımından çok önemlidir. Bu hareketlerin meydana getirdiği inanç ve düşünce ürünlerinin, genelde İslâm düşünce ve sosyal tarihi bakımından değeri bizce tartışılmayacak kadar ortadadır. Bu değer, hem zendeka ve ilhad hareketlerinin tarihi, hem de bu hareketlerle mücadele eden Sünniliğin tarihi bakımından geçerlidir. Çünkü Sünnilik dediğimiz İslâm anlayışının hem inanç olarak bizzat kendisi, hem bu inancı paylaşan –değişik kesimleriyle– toplumsal yapısı kendi tarihsel oluşum ve gelişim süreci içinde, geniş ölçüde bu hareketlerin

ve diğer teolojik mekteplerin hasil ettiği tesirlerle şekillenmiştir. İşin bu tarafı bir yana, uzun yüzyılların ötesinden, asıl konumuz olan Osmanlı dönemindeki zendeka ve ilhad hareketlerini ve temsilcilerini etkilemiş olması itibariyle de, bizim için bu fikir ürünlerinin önemi tartışılmazdır.

Bu hareketlerin Osmanlı döneminde en güçlü temsilcisi, hiç şüphesiz ki Şeyh Bedreddîn'dir. 15. yüzyılda Şeyh Bedreddîn'den 17. yüzyılda Lâri Mehmed Efendi'ye kadar uzanan çizgi incelendiği zaman aradaki bağları görmemek imkânsızdır. Bu itibarla, ortaçağ İslâm dünyasındaki *zendeka ve ilhad* hareketlerini ve tesirlerini dikkate almadan, bunların mantığını kavramadan, Osmanlı dönemindeki hareketlerin sebeplerini, yapılarını, ideolojilerini anlayabilmek mümkün değildir. Bu yüzden Emevi ve Abbasi dönemi hareketlerinin tahlili, Osmanlı dönemindeki hareketleri doğru anlayabilmek için iyi bir temel oluşturacaktır.

Ortaçağ İslâm dünyasındaki zendeka ve ilhad hareketleri, yukarıda da temas edildiği gibi, çok renkli yönleriyle Batı Doğubilimciliğinin daha ilk zamanlarından beri alakasını çekmiş, bu konudaki araştırmalar oldukça erken tarihlerde (1880'li yıllardan itibaren yüzelli yıldan fazladır) başlamıştır. Bazı bilim adamları yayımladıkları muhtelif araştırmalar içinde yeri geldikçe bu meseleye temas ettikleri gibi, bazıları da meselelerin değişik yönlerini araştıran müstakil makaleler kaleme almışlardır. Yaklaşık 1920'lerden itibaren Arap ve İranlı tarihçilerin ve bilim adamlarının da bu meseleye el attıkları ve dikkate değer araştırmalar yayımladıkları görülür.

Zendeka ve ilhad hareketlerini inceleyen bu araştırmalar, zaman zaman araya giren fasılalara rağmen, günümüze kadar hemen hiç kesilmemiştir denebilir. Aşağıda zikredilecek olanlardan başka, Clément Huart'ı,³ ve özellikle Louis Massignon'u burada anmalıyız.⁴ Bilhassa bu ikincisinin, bütün Müslüman mistiklerin ideal modeli Hallâc-ı Mansûr (ö. 922) üzerine 1914'te yayımladığı dört ciltlik meşhur monografisinin ilk cildinde bu meseleye çok faydalı, toplu bir sentetik bakış yaptığı görülür. Bunlardan sonra Michelangelo Guidi'nin bir kitabını,⁵ H. H. Schaefer'in bir makalesini,⁶ ve bilhassa bu meseleyi gerçekten çok iyi ve derinlemesine araştırmış olan Georges Vajda'nın, Abbasi dönemi zendeka hareketlerine

3 Bkz. *XIe Congres International des Orientalistes*, Paris 1897, s. 69-80.

4 *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallaj*, Paris 1975, Gallimard, yeni basım, I, 428-433.

5 *La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo: Un libro di Ibn al-Mukaffa' contro il Corano confutato da al-Qasim b. Ibrahim*, Roma 1927.

6 Bkz. "Zandiq-Zindiq", *Iranische Beitrage*, I (1930), s. 274-291.

tahsis ettiği, artık klasikleşmiş hâlâ çok değerli bir incelemesini,⁷ Batı'da yapılan önemli araştırmalara örnek verebiliriz. Bu vesileyle burada, Vajda'nın söz konusu incelemesinin, ilgili araştırmalar arasında müstesna bir yeri olduğunu belirtelim. Ayrıca, doğrudan doğruya zendeka problemiyle ilgili olmasa da, erken devir zendeka hareketlerinin -esas olarak Maniheizm'le çok sıkı ilgisi bulunması itibariyle- ideolojik yapılarını anlamak bakımından, yine Vajda'nın çok önemli, bir başka üstâdâne makalesine de mutlaka işaret etmemiz gerekir.⁸ Bunlara 1950'lerden sonra yine Batı'da yayımlanan bazı araştırmalar arasında, Bernard Lewis'in İslâm'da sapkınlık (heresy) konusunu ele alan genel bir makalesi ile,⁹ Francesco Gabrieli'nin gerçekten önemli bir yazısını¹⁰ ve nihayet Maria Isabel Fierro Bello'nun Endülüs'teki zendeka ve ilhad hareketlerine ayrılmış oldukça yeni bir incelemesini¹¹ ekleyebiliriz. Bu arada bizim İlahiyat fakültelerinde onlardan şu kadar yıl sonra bile onların çapında bir tek araştırmaya dahi tanık olmadığımızı da üzümlere belirtelim.

İslâm dünyasında yapılan araştırmalara gelince, bunlar arasında ilklerden olarak 1880'li yıllarda *el-Meşrik* mecmuasında iki Hıristiyan Arap şarkiyatçı tarafından yayımlanan seri makaleleri gösterebiliriz.¹² Daha sonra mesela İranlı bilim adamı 'Abdülhüseyn b. Kûb'un toplu bir bakış niteliğindeki araştırması dikkati çekiyor.¹³ Arap araştırmacı Muhammed Halife et-Tûnisi'nin dizi makalesi ise yalnızca Abbasi halifesi el-Mehdi dönemindeki zendeka hareketini inceliyor.¹⁴ İranlı araştırmacı Türec Tâbân'ın oldukça yeni olan makalesi, yine Abbasi dönemi zendeka hareketlerine dikkate değer toplu bir bakış yapıyor.¹⁵ Bu makalenin de, bize göre Vajda'nunkinden sonra bu alanda yayımlanan araştırmalar arasında önemli bir yer işgal ettiğini belirtmek gerekir. Bunların dışında, tek tek *zendeka ve*

7 Bkz. "Les zindîqs en pays d'islam au d, but de la p,riode abbaside", *RSO*, XVII (1937), s. 173-229.

8 G. Vajda, "Le t,moignage d'al-Mâturidî sur la doctrine des Manich,ens, des Deysânites et des Marcionites", *'Arabîca*, III (1966), s. 1-38; 113-128.

9 "Some observations on the significance of heresy in the history of Islam", *SI*, I (1953), s. 43-63.

10 "La zandaqa au Ier siecle abbaside", *L'Elaboration de l'Islam* (Colloque de Strasbourg de 1959), Paris 1961, s. 23-38.

11 "Accusations of zandaqa in al-Andalus", *QSA*, 5-6 (1987-1988), s. 251-258.

12 Ronzevalle, *el-Meşrik*, I (1897), s. 681 vd; Ritterfal, *el-Meşrik*, II (1898), s. 681-684.

13 "Zendeka ve zenâdîka der keşmekeş-i mücâdelat bâ-müslimîn", *Rehnumây-ı Kitâb*, 7-8 (1343-44 / 1924-25), s. 262-271.

14 "ez-Zendeka fi ahdi'l-Mehdi el-Abbasi", *er-Risâle*, 637, 641, 652 (1945); 657, 662, 675 (1946).

15 "Zenâdîka der süddehây-ı nohostîn-i İslâmî", *İrannâme*, 5/3 (1366/1987), s. 455-478.

ilhâd hareketlerinde önemli rol oynamış şahsiyetlere dair yazılmış daha başkaları da sayılabilir ki, yeri geldikçe söz edilecektir. Bu arada, İlhan Kutluer'in bugüne kadar gerek kaynaklarda, gerekse modern araştırmalarda İbnü'r-Râvendî'ye dair ileri sürülen kanaat ve hükümleri sorgulayan ve yeni bir yaklaşım teklif eden makalesini burada zikretmeliyiz.¹⁶

Görüldüğü gibi bunların hemen hepsi makale tarzında incelemelerdir ve (Endülüs'ü konu alan ikisi hariç) büyük çoğunlukla Emevi ve Abbasi döneminde Ortadoğu'da ortaya çıkan zendeka ve *ilhâd* hareketleri üzerinde dururlar. Esas olarak İslâm düşünce tarihine tahsis edilmiş olmakla birlikte, bu hareketlere de belli ölçüde yer veren mesela Ahmed Emin'in *Duhâ'l-İslâm* ve A. S. en-Neşşâr'ın *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*'ı gibi genel eserleri bir yana ayırırsak, İslâm düşünce tarihindeki zendeka ve *ilhâd* hareketlerinin son zamanlarda müslüman bilim adamları tarafından monografik düzeyde tekrar ele alındığını ve genelde başarılı araştırmalar yayımlandığını görüyoruz. Bunlar arasında üç monografi dikkati çekiyor: İlki 'Âtîf Şükrü Ebû 'Avz, ikincisi Hüseyin Atvân, üçüncüsü ve en derli toplu, doyurucu olanı, Melhem Chokr tarafından kaleme alınmıştır.¹⁷ Birincisi ve ikincisi, bir ölçüde kompilasyon niteliğini taşımakla beraber, yine de yer yer önemli tespitler ihtiva etmekte ve faydalı bilgiler vermektedir. Bu kitaplarda, erken devirlerden başlayarak zendeka ve *ilhâd* hareketleri dönem dönem ele alınmış, ancak tahlil ve yoruma girişmek yerine, daha çok kaynaklardan yapılan sık ve uzun alıntılar eşliğinde konu işlenmiştir. Melhem Chokr'ün kitabı ise, esasında bir doktora tezi olup, yazarı hemen hemen mevcut bütün malzemeyi kullanarak meseleye hem problematik açıdan bakmış, hem de bu hareketlerin siyasal, toplumsal ve kültürel temellerini modern bir tarihçilik yöntemiyle ortaya koymuştur. Emevi ve Abbasi döneminin zendeka ve *ilhâd* hareketleri hakkında en derli toplu, kaynaklar bakımından en zengin ve zaman itibarıyla en yeni araştırma, Melhem Chokr'ün gerçekten başarılı bu çalışmasıdır.

16 "İslâm heresiografisi tarihinden: İbnü'r-Râvendî'nin bir 'mülhid' ve 'dehrî' olarak portresi", *Bilgi ve Hikmet*, 9, Kış 1995, s. 130-153 (makalenin ancak 141. sayfadan itibaren olan kısmı adı geçeni anlatır, önceki sayfalar İslâm dünyasındaki zendeka ve *ilhâd* hareketlerinin kısa bir tarihçesine ve bu konuda yapılan bazı araştırmaların değerlendirilmesine ayrılmıştır).

17 'Âtîf Ş. Ebû 'Avz, *ez-Zendeka ve'z-Zenâdika*, Amman (tarihsiz); Hüseyin 'Atvân, *Ez-Zendeka ve'ş-Şu'ubiyye fi'l-'Asri'l-'Abbasiyyi'l-Evvel*, Beyrut 1984, Dâru'l-Cil; Melhem Chokr, *Zandaqa et Zindâqs en Islam au Second Siecle de l'Hégire*, Institut Français de Damas, Şam, 1993.

II. TERMİNOLOJİ VE KAVRAMLAR: ZENDEKA - ZINDIK, İLHAD - MÜLHİD

Ortaçağ İslâm dünyasındaki zendeka ve ilhad hareketlerini incelemeye geçmeden önce, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak bakımından, *zendeka*, *zındık*, *ilhad* ve *mülhid* terimlerinin tarihçesine ve anlamlarına kısaca bir göz atmak faydalı olacaktır. İlk bakışta inançsızlığı çağrıştıran ve hiç şüphe yok ki geçmişte de İslâm dünyasında bu amaçla kullanılmış bulunan *zendeka ve ilhad* terimleri, görüldüğü gibi, biri *zındık* (Arapçada *zındik* veya *zendik*) kökünden gelen *zendeka*, öteki *ilhad* kökünden ibaret iki ayrı kelimededen oluşmaktadır. Osmanlı dönemine ait vekayiname ve arşiv belgelerinde bu şekliyle oldukça sık rastlanan bu terim, ileride ilgili bölümlerde genişçe görüleceği üzere, Osmanlı kaynaklarında genelde kabaca ya Ehl-i Sünnet denilen ortodoks Müslümanlığa aykırılığı yahut inançsızlığı ifade için kullanılmaktaydı.¹⁸ Ama gerçekte terime yüklenen anlamlarla ilgili uzun bir tarihsel sürecin son safhasını oluşturan bu genel anlam, esasta yanıltıcı ve sadece görünürde olan bir anlamdır; kesinlikle meselenin tarihsel, entelektüel ve toplumsal arka planını vermez. *İlhad* terimi ise gerçekte asıl olan birincisinin anlamını açıklamak ve kuvvetlendirmek için kullanılagelmiştir. Aynı kaynaklarda, devletin resmî inancı olan Sünniliğe aykırılığı veya mutlak anlamda inançsızlığı paylaşanlar için de *zındık ve mülhid* terimlerinin kullanıldığı görülür.

Bu terimlerin günümüzdeki, hatta Osmanlı dönemindeki genel anlamından hareket ederek Osmanlı toplumundaki zındıkları ve mülhidleri yahut zendeka ve ilhad hareketlerini tahlile ve anlamaya çalışmak, kanaatimizce bir hayli yanıltıcıdır. Çünkü, yukarıda da işaret olunduğu üzere, bu genel anlam, söz konusu hareketlerin sadece teolojik açıdan mütalaası gibi eksik bir yaklaşımı davet eder ve meselenin sosyal ve tarihsel arka planının gözden kaçmasına yolaçar.

Zındik (zendik) ve *zendeka* kelimelerine, İslâmî kaynaklarda ilk defa, yaklaşık Emevi döneminin son yıllarından itibaren rastlandığı gözlemlenmektedir. Kelimenin Arapça olmadığı, daha o zamanlar Müslüman Arap yazarlarının dikkatini çekmiş, hangi dilden, ne zaman Arapçaya geçtiğine, ne anlamlara geldiğine dair birkaç yüzyıl boyunca birtakım

18 Ahmed Cevdet Paşa'nın 19. yüzyılda Fransız ihtilalinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki fikri etkilerinden söz ederken zendeka ve ilhad terimini kullanması, bu söylediğimizin bir ifadesi olarak değerlendirilebilir (bkz. *Tarih-i Cevdet*, İstanbul 1309, VIII, 196 vd.).

araştırmalar yapılmış ve görüşler ileri sürülmüştür. 10. yüzyılda ünlü tarihçi el-Mes'ûdi'den (ö. 952) 13. yüzyılda İbnü'l-Esir'e (ö. 1234) kadar, hatta daha sonraki bazı tarihçi ve müellifler bu konuda yazmışlardır.¹⁹ Bu derece ilgi uyandırmasının altında, hiç şüphesiz ki, İslâm dünyasında bu terimin ifade ettiği anlamla yakından ilgili siyasi, sosyal, dinî ve felsefi hareketlerin Emeviler'in son zamanlarından itibaren belirginleşmeye başlaması ve siyasal otorite için bir hakimiyet ve meşruiyet problemi haline gelmesi gerçeği yatıyordu.

El- Mes'ûdi başta olmak üzere, es-Se'alibi (ö. 1038), es-Sem'âni (ö. 1166-67), İbn Bedrûn (ö. 1211) ve İbnü'l-Esir gibi Arap müellifleri, *zindîk* veya *zendîk* kelimesinin Farsça kökenli olduğunu ve Sâsâni döneminde düalist bir inanç sistemi (*Seneviyye*) geliştiren ve yayan Zerdüş't ve Mani ile ilgili olduğunu belirtirler. Onlara göre bu kelimenin ilk kullanılışı, Mani'nin, Zerdüş'tün ünlü kitabı *Avesta'*ya (Arapça imla ile, *el-Elbistâ*, *el-Elbestah* veya *el-Avistâ*) yazdığı yorumları ihtiva eden kitabının adıyla ilgilidir. Mani, minyatürlerle de süslediği bu kitabına *Zend* (=Yorum) adını vermişti. Bu sebeple *Zend-Avesta* (Avesta'nun Yorumu) adıyla da anılan bu kitap, *Avesta'*nun dış anlamından tamamen ayrı bir iç anlamını, yani bir çeşit tevili içeriyordu.²⁰ Araplar "Zend'e inanan" anlamındaki *Zendi* kelimesini alıp kendi telaffuzlarına uydurarak *zendîk*, *zindîk* (çoğulu *zenâdîka* veya *zenâdîk*) ve *zendeka* kelimelerini türetmişlerdir.²¹

Klasik Arap müelliflerinin bu açıklamalarından başka, Osmanlı döneminde de İbn Kemal, ileride geniş olarak bahsedileceği üzere, Molla Kâbız olayı dolayısıyla, sırf bu *zindîk* kelimesi üzerinde duran bir risale

19 Kelimenin kökeniyle ilgili olarak klasik Müslüman müelliflerin görüşlerine ve bunların yer aldığı kaynaklara dair daha geniş bilgi için bkz. Tâbân, s. 461-465; Chokr, s. 43-45; ayrıca bkz. Bekir Topaloğlu, "Zindîk", *İA*.

20 *Zend-Avesta* üzerinde Batı'da 19. yüzyılın başlarından itibaren birçok çalışma yapıldığı dikkati çekiyor. Bu çalışmalar günümüzde de zaman zaman sürdürülmektedir. Mani'nin bu ünlü kitabı üzerine pek çok araştırma arasında özellikle J. Darmesteter'in -epeyce eski tarihli olmasına rağmen bize göre hâlâ kıymetini koruyan- çevirisi ve etüdü zikredilmelidir: *Le Zend-Avesta: Traduction Nouvelle avec Commentaire Historique et Philosophique*, Paris 1892-1893, 3 cilt. *Zend-Avesta'*nun Türkçe çevirisi Türkiye'de ancak yeni yayımlanabilmiştir: Zerdüş't, *Avesta: Zerdüş'tilerin Kutsal Kitabı*, İngilizceden çev. F. Adasay-İ. Bingöl, İstanbul 2012, Avesta Yayınevi.

21 Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zehab ve Me'âdinu'l-Cevher*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1384/1964, I, 250-51; Ebû Mansur es-Seâlibî, *Gureru Ahbâri Mül-ki'l-Furs ve Siyerihim*, nşr. H. Zotenberg, Paris 1900, s. 501 vd.; Sem'ânî, *Kitabü'l-Ensab*, nşr. D. S. Margoliouth, Leiden 1912, s. 506 vd.; İbn Bedrûn, *Kimâmetü'z-Zehr ve Feridetü'd-Dehr*, Kahire 1340, s. 36-38; İbnü'l-Esir, *el-Lübab fî Tehzîbi'l-Ensab*, nşr. F. Wüstenfeld, Göttingen 1835, s. 511.

kaleme almıştır. İbn Kemal bu risalesinde *el-Kamûsü'l-Muhit* (Firuzabadi) ve *es-Sihâh* (el-Cevheri) gibi klasik Arapça sözlükleri ve Fahreddin-i Râzi, Seyyid Şerif-i Cürcâni, Sa'deddîn-i Teftâzânî vb büyük şöhret sahibi ulemanın fikirlerini tenkitçi bir şekilde ele alarak *zindik* kelimesinin anlamlarını açıklamıştır. Ona göre sonuç olarak zindik, (bugünkü modern anlamında olduğu gibi) aslında "Allah'a ve herhangi bir dine inanmamakla beraber bunu gizleyen kişi" demektir.²²

Zamanımızda ise, genellikle bu gibi meselelerle de uğraşan Ignaz Goldziher, Louis Massignon ve R. C. Zaehner gibi eski kuşak Batılı Doğubilimciler de klasik Arap müelliflerinin görüşlerini paylaşmaktadırlar.²³ Ancak bazen J. Darmesteter gibi bu eski görüşlere karşı çıkanlar da olmuştur. Darmesteter, eski Arap müelliflerinin, *zend* ve *zende* kelimeleri arasındaki imla benzerliği dolayısıyla tamamen yanıldıklarını, çünkü erken Farsçada *zend*'in "yorum", *zende*'nin ise "sihir, sapık inanç, kötü mezhep" anlamına geldiğini, üstelik *zende* kelimesinin, Avesta'nun tefsiri *Zend*'in yazılışından çok önceleri kullanıldığını belirtir. Ona göre Araplar, *zend*'i değil, "sihirbaz, kötü inançlı, kötü mezhepli" anlamına gelen ve erken Farsçada kullanılan *zendik* kelimesini Arapçalaştırarak *zindik*, *zindik* yapmışlardır.²⁴ Ondan hemen sonra Sebastian Ritterfal de aynı görüşü paylaşmıştır.²⁵ İran'da 8. ve 9. yüzyıllardaki dinî hareketler (toplumsal ihtilalci zendeka hareketleri) üzerine vaktiyle çok değerli bir araştırma yayımlanmış olan Gulam Hüseyin Sadıki de, önce Maniheiztlerin, peşinden de Mazdekîlerin *zendik* diye anıldıklarını vurgular.²⁶ Maniheizm'in önde gelen uzmanlarından H. C. Peuch ise, *zindik* teriminin ortaçağ Müslümanlarınca gerçek anlamda Mani dinine mensup olanlar

22 İbn Kemal, "Risale fi mâ yete'allaku bi-tashîhi lafzi'z-zindik", *Resâilü İbn Kemal*, İstanbul 1316, II, s. 240-249. Ekler kısmında Türkçe çevirisini sunduğumuz bu risale, yazma bir nüshasından alınıp şurada da yayımlanmıştır: Afşar-ı Şirazi, s. 307-315. Ayrıca, İbn Kemal'in bu risalesi, zındik kelimesinin etimolojisinden başka, bu terimin kâfir ve mürted terimleriyle arasındaki farklar, zındığın hukuki durumu ve diğer bazı hususlar açısından şu çalışmada çok geniş bir biçimde tahlil edilmiştir: İsmail Safa Üstün, *Heresy and Legitimacy in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century*, Manchester Üniv. 1991, basılmamış doktora tezi, s. 147-239.

23 Msl. bkz. I. Goldziher, "Salih ibn Abd al-Kuddûs und das Zindikthum während der regierung des Chalifen al-Mahdi", *Transactions of the IXth International Congress of Orientalists*, London 1893, II, s. 104-129; L. Massignon, "Zındik", *EI1*; R. C. Zaehner, "Postscript to Zurvan", *BSOAS*, XVII/2 (1955), s. 234, 236; Henri-Charles Peuch, "Le Manichéisme", *Histoire des Religions*, Paris 1972, Gallimard, II, s. 630.

24 Darmesteter, *JA*, I (1884), s. 502.

25 Ritterfal, "Aslu kelimetü'z-Zendik", *el-Meşrik*, I (1898), s. 681.

26 Gholam Hussein Sadighi, *Les Mouvements Religieux Iraniens au IIe et IIIe Siecle de l'Hégire*, Paris 1938, s. 84-85.

için kullanıldığını, bunun orta Farsçadaki *zendik* kelimesinden geldiğini, *zendik*'in Sâsâni döneminde "Zend'i uygulayan", yani Avesta'yı bâtinî bir tarzda yorumlayan, tevil eden, hatta ister Maniheist, ister başka inançtan olsun, kısaca sapkın (heretik) demek olduğunu bildirir.²⁷ Gerçekten de MS. 260 dolaylarında, o zamanlar resmen Mazdekizm'i benimsemiş olan Sâsâni İmparatorluğu'nun merkezî yönetimi, İran'ın düalist inancını o zamana kadar duyulmadık yorumlarla tepetaklak etmiş olan Maniheistleri sapkın ilan etmiş ve *zendik* terimiyle adlandırarak ülkenin her tarafında *zendik* avına çıkmıştı.

Aslında bu açıklamalar, Darmesteter'in yaklaşımının daha doğru olduğu izlenimini uyandırıyor. A. Şükrü Ebû 'Avz ise, klasik Arap müelliflerinin ve konuyla ilgili şarkiyatçıların görüşlerini inceledikten sonra, klasik Arap müelliflerinin fikirlerini kabule yatkın görünüyor.²⁸

Bahis konusu klasik müelliflere bakılırsa, aslında *zindik* ve *zendeka* terimlerinin İslâm ortaçağından çok daha evvel, yani İslâm'dan önce "Cahiliyye devri" Araplar'ı arasında bilindiği anlaşılıyor. Nitekim bunlara dayanarak Massignon ve Ebû 'Avz, *zendik* kelimesinin, İslâm'dan önce Kuzey 'Arabistan'daki İran-Arap kültürünün bir arada yaşadığı Hire bölgesindeki Araplar vasıtasıyla Arapçaya geçtiğini ve dolayısıyla Araplar arasında tanındığını belirtiyorlar. Ebû 'Avz, buradaki Arapların, çok eski devirlerden beri İran kültürünü, edebiyatını ve özellikle dinî cereyanlarını tanıdıklarını, Mazdekiler ve Maniheistler gibi bu cereyanlara mensup bulunanları, *zendik* adıyla andıklarını vurgular.²⁹

19. yüzyılın tanınmış Fransız Doğubilimcisi F. Grenard, meseleye tamamen başka bir biçimde yaklaşıyor. Grenard'a göre, klasik müslüman müelliflerin kullandığı *zendik* terimi, aslında hangi dine mensup olursa olsun bütün putperestleri niteliyor, ancak bu müellifler yaşadıkları sahaya en yakın putperestler olarak Maniheistleri tanıdıklarından, sonraki yazarların *zendik* terimini münhasıran bunlar için kullandığı sanılıyor. Grenard bu tezini desteklemek için Mes'ûdi gibi bazı Müslüman müelliflerin, çağdaş Çin kaynaklarından Budist oldukları kesin olarak bilinen Dokuz Oğuzlar'a da *zendik* dediklerini delil olarak gösteriyor, sonuçta *zendik* teriminin tıpkı bugün olduğu gibi eskiden de genel anlamda "inançsız" demek olduğu kanaatine varıyor.³⁰ Halbuki Grenard'ın Dokuz Oğuzlar

27 Peuch, *a.g.m.*, aynı yerde.

28 Ebu 'Avz, s. 75-79; krş. 'Atvân, s. 12-16.

29 Massignon, "Zindik", *EI2*; Ebû 'Avz, s. 76-77; Chokr, s. 43-45.

30 Fernand Grenard, *Le Turkestan et Le Tibet*, (La Haute Asie: 2), Paris 1898, s. 69, not 4.

dediği Türk zümrelerinin Uygurlar'dan başkası olmadığı, onların da o sıralar Maniheizm'e mensup buldukları, iyi bilinen tarihsel bir olgudur.

Zaehner de, *zindîk*'in, klasik İslâmi literatürde el-Beyrûni ve el-Gazzâlî gibi âlimler tarafından, *dehri* denilmekte olup Allah'a inanmayan ve hiçbir dine mensup bulunmadığı halde tabiatın yaratılmamış, ezeli ve ebedi olduğuna kail bulunan kişiler için kullanıldığına dikkat çekiyor.³¹ Ebû 'Avz da yine, el-Gazzâlî'ye ve zendeka hareketinin aynı zamanda bir ilhad hareketi olduğunu da vurgulamak suretiyle iki terimi eş anlamlı olarak kullanan Ebu'l-'Alâ el-Ma'arri'ye ve daha başkalarına dayanarak aynı tespiti yapmaktadır.³²

Dikkat edilirse, *zindîk* terimine bu tür geniş anlamların ancak 10. ve 11. yüzyıl gibi daha sonraki devirlerde yüklendiği görülür. Nitekim İslâm dünyasında artık bu tarihlerden sonra kaleme alınan *milel ve nihâl* kitaplarının çoğunun da, *zendeka* terimini başlıklarında kullanmaya başlamalarının sebebi, terimin artık yalnız eski İran dinlerini değil, İslâm'da ortaya çıkan Ehl-i Sünnet dışı bütün dinî ve felsefi inançları ve doktrinleri içine alır hale gelmesidir. Ebû Muhammed Hişam b. Hakem'in (ö. 815) *Kitâbü'r-Redd 'ala'z-Zenâdika*'sı ve *Kitâbü'r-Redd 'alâ Ashâbi'l-İsneyn*'i, Yahya b. Halid el-Bermekî'nin kâtibi Ebu'r-Rebî' Muhammed b. Ebi'l-Leys'in *Kitâbü'r-Redd 'ala'z-Zenâdika*'sı, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel'in (ö. 855) *Kitâbü'r-Redd 'ala'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*'si, el-Gazzâlî'nin ünlü *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*'sı,³³ Ebû Muhammed 'Osman b. 'Abdillah el-İrâkî'nin *el-Firaku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğî ve'z-Zendeka*'sı³⁴ ve İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 1566) *es-Savâ'iku'l-Muhrika fi'r-Reddi 'alâ Ehli'l-Bida'i ve'z-Zendeka*'sı,³⁵ bunların başında sayılabilir.

Gerçekten Arapça sözlüklere bakıldığında *zindîk* kelimesine çoğunlukla bu belirtilen anlamının yüklendiği müşahede edilir ki, hiç şüphesiz terimin kamuoyunda çok sonraları genel kabul görmüş anlamının yansımından başka bir şey değildir. Bunlara iyi bir örnek olarak yalnızca, klasik Arapça sözlüklerin en tanınmışlarından, *el-Kamusu'l-Muhî'ti ve Tâcu'l-'Arûs'u* göstermek yeterlidir.³⁶

31 Zaehner, "Postscript to Zurvan", s. 234.

32 Ebû 'Avz, s. 108.

33 Ahmed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, nşr. M. Bedreddin el-Halebî, Kahire 1325.

34 *el-Firaku'l-Müfterika*, nşr. Yaşar Kutluay, Ankara 1961.

35 *es-Savâ'iku'l-Muhrika*, nşr. 'Abdülvahhab 'Abdillatîf, Kahire 1385/1965, 2. bs.

36 Msl. bkz. Mecdüddin Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhî't*, Kalküta 1285, III, 1232: "ez-Zindîk": *Seneviyye'den olan yahut Nur ve Zulmet kavramlarına inanan kimse; veya Ahiret'e ve Tanrı kavramına inanmayan yahut inançsızlığını gizleyerek kendini inandırmış*

Bu açıklamalardan, İslâm ortaçağında Müslüman Arap müelliflerinin kullandığı *zindîk* ve *zendeka* terimlerinin uzun geçmişinin ilk devirlerinde, İslâm toplumu içinde ortaya çıkan, münhasıran İran kökenli dinî akımları ve yandaşlarını isimlendirmek için kullanıldığı sonucuna varılabilir. Bu demektir ki, *zindîk* veya *zendîk*, İslâmi edebiyatta esas olarak ilk kullanılışı itibariyle, İslâm cilasası altında Marcion'cu (*Mârîka*), Mazdek'çi (*Mazdekî*), Bardesan'cı (*Deysânî*) ve özellikle Mani'ci (*Mânevî*, Maniheist) inançları saklayan -genellikle de İran kökenli- kişilere deniyordu. *Zendeka* da bu tür kişilerin temsil ettiği inanç ve fikirlerin, bunların yol açtığı entelektüel veya toplumsal hareketlerin ve muhalefetin adıydı.³⁷

Bu durum, *zindîk* teriminin hiç olmazsa başlangıçta İran dinleri veya en azından Maniheizm ile ilgisini gösterir kanaatindeyiz. Zaten, terimin İslâmi literatürde ilk defa hangi hadiseler ve kişiler dolayısıyla kullanıldığına bakıldığında, bu kişilerin ve hadiselerin eski Zerdüşti, Maniheist ve Mazdekî çevrelerle alakalı olduğu hemen görülür. Daha önce de söylendiği gibi, terimin İslâmi dönemde yazılı literatürdeki ilk kullanılışı, Emeviler'in son zamanlarına rastlamaktadır. Bu terime resmen ilk muhatap olanlar, Emevi halifelerinden II. Hişam (724-743) ile II. Mervan (744-750) devirleri arasında yaşamış bulunan bir grup şahsiyettir. Bunların bir kısmı, İbn Mükellis, Ebû 'Ali Sa'id, Ebu'l-Hasan ed-Dimaşki gibi Arap, bir kısmı da Büzürc Mihr ve Nasr b. Hürmüz gibi Fars kökenliler olup, II. Hişam zamanında Zâd Hürmüz adındaki bir İranlının Maniheist fikirlerin etkisinde kurduğu söylenen yeni bir İslâmi mezhebin mensupları olarak zındıklık (*zendeka*) suçundan idama mahkûm edilmişlerdi. Bir başka ünlü zındık da, bizzat halife II. Mervan'ın mürebbisi Ca'd b. Dirhem'di. Muhtemelen yine Fars kökenli olan bu zat, kaynakların rivayetine göre Kur'an'ın yaratıldığını iddia ediyordu; bu yüzden de boynu vurularak idam olunmuştu.³⁸ Burada unutulmaması gereken hususun, İslâm tarihindeki ilk *zendeka* hareketlerinin, İslâmi görünüm altında eski İran dinî inançlarını, özellikle de Maniheist eğilimleri muhafaza eden Fars kökenli çevreleri simgeliyor olduğuna bir kere daha dikkat çekelim.

gösteren kişi. Bu, "Zen-din" yani "Kadın dinli" kelimesinin Arapçalaşmışıdır. Çoğulu "Zenâdîka veya Zenâdîk". Görüldüğü gibi burada Firuzâbâdi aynı zamanda terimin kökeni olarak Farsça yakıştırma bir kelimeyi de gösteriyor.

37 T. Tâbân da yukarıda zikredilen makalesinde aynı sonuca varmaktadır (bkz. "Zenâdîka..." s. 455-456; M. Chokr, s. 43-45. Chokr ayrıca kitabının birinci bölümünde, İslâmi dönemdeki *zendeka* hareketlerinin bütün bu adı geçen etkilerle ilgili kültürel ve dinî altyapısını özet bir biçimde anlatır (bkz. *Zandaqa et Zindîqs*, s. 29-40).

38 Bütün bu şahsiyetlerden aşağıda biraz daha geniş olarak söz edilecektir.

Bir kıyaslama yapmak ve bu noktayı daha belirgin hale getirmek için, S. Runciman, H.-C. Peuch ve Seyyid Hasan Takizâde gibi önde gelen Maniheizm uzmanlarının, ortaçağlarda Hıristiyan dünyasında da benzer bir durumun mevcudiyetinden bahsettiklerini belirtelim. Runciman ve Peuch, *manichaei* teriminin -tıpkı İslâm dünyasındaki *zindik* gibi- Hıristiyan toplumu içindeki her türlü “sapkın” (heretik) akıma mensup kişileri nitelediğini vurgularlar.³⁹ Burada da, aslında hiç ilgisi olmasa bile, her türlü dinî sapkınlığın yine Mani’yi hatırlatan (üstelik bizzat onun adıyla yapılmış) bir kelime ile ifadelendirilmiş olması dikkat çekicidir. Takizâde ise hem Hıristiyan, hem de Müslüman dünyanın “heretik” çevrelerinde Maniheizm’in dinî inanç ve felsefi alandaki etkilerini bir çalışmasında vukufu dile getirmiştir.⁴⁰

Gerek Runciman ve Peuch’ün, gerekse Takizâde’nin araştırmaları, ortaçağ Hıristiyan ve Müslüman dünyasında, güçlü “heretik” akımların geniş çapta Maniheizm’in damgasını taşıdığını ortaya koymaktadır.

İlhâd ve ondan türetilen *mülhid* terimlerine gelince, *zindik*’in aksine Arapça kökenli olduğunda hiç şüphe bulunmayan *ilhâd*, “doğru yoldan çıkma, yanlış yola sapma” anlamında, Kur’an-ı Kerim’de birkaç yerde geçmektedir.⁴¹ Bu sözlük anlamıyla doğrudan bağlantılı olarak, yaklaşık 9. yüzyıl gibi oldukça erken bir devirde İslâm hukukçuları ve ilahiyatçıları (kelâmcılar) tarafından “dinsizlik, Allahsızlık” anlamında kullanılmaya başlanmış ve bu anlamıyla terim olarak literatüre geçmiştir. Terim, *zendeka ve ilhâd*, yahut -ileride görüleceği üzere- *zındık ve mülhid* şeklinde, Osmanlı İmparatorluğu zamanında da birlikte kullanılmıştır.⁴²

İlhâd teriminin ancak 9. yüzyıldan sonra ilahiyat polemikleriyle ilgili literatürde yer almaya ve *zendeka* teriminin yanında görülmeye başladığı dikkat çekiyor. Bu nokta, bu konuyla uğraşanlar arasında yalnız, tanınmış İtalyan şarkiyatçı Francesco Gabrieli’nin dikkatini çekmiş görünüyor. Gabrieli, aslında *zendeka* hareketlerinin gelişim çizgisinde farklı bir aşamayı simgeleyen *ilhâd*’ın, basit sapkınlıklardan farklı olarak, İbnü’r-Râvendî (9.-10. yüzyıl) ile gündeme girdiğini kaydeder. Ona göre, daha önceki zındıklar,

39 Steven Runciman, *Le Manichéisme Médiéval*, Paris 1949, s. 22-23; Peuch, “Le Manichéisme”, s. 628-29.

40 Seyyid Hasan Takizâde’nin, Ahmed Afşar Şirazi’nin *Miütûn-ı Arabî ve Farisî der bâre-i Mâni ve Mâneviyyet* isimli kitabına yazdığı uzun giriş kısmı (Tahran 1335 şh., s. 1-70).

41 Msl. bkz. sûre: 22 (Hacc), âyet: 25: “Doğrusu inkâr edenleri, Allah’ın yolundan, yerli ve yolcu bütün insanlar için eşit kılman Mescid-i Haram’dan alıkoyanları ve orada zulm ile yanlış yola saptırmak (bi-illhâdin) isteyenleri can yakıcı bir azaba uğrattırız.”

42 Daha geniş açıklama için bkz. Lewis, “Some observations...”, s. 56.

gizli Maniheizt inançları taşımak, yahut her anlamıyla sapkınlığı temsil etmekle beraber, esas olarak ulûhiyet (divinité) kavramı, yani Allah'ın mevcudiyeti üzerinde tartışmamışlardır. Bu kavramı reddederek ilk tartışmaya açan ve bu hususta düşüncelerini felsefi bir temele oturtan, İbnü'r-Râvendî'dir. Dolayısıyla gerçek anlamıyla *ilhad*, *zendekanın* bir sonraki, özellikle ulûhiyet kavramını tartışmaya yönelmiş bir aşamasıdır denilebilir.⁴³

Bütün bu değişik açıklamalar bir arada göz önüne alındığında, hepsinin bir doğruluk payı taşıdığı söylenebilir ki, buradan şu sonucu çıkarabiliriz: *Zındık* ve *müllhid* terimleri, ortaçağ İslâm dünyasında, zaman ve mekân içerisinde giderek genişleyen ve bu arada da birtakım nüanslar kazanan geniş bir anlam muhtevasına kavuşmuştur. Önceleri yalnızca Maniheiztleri ifade ederken, zamanın ve mekânın değişmesine paralel olarak, Maniheiztler dahil, Zerdüştileri ve Mazdekîleri niteleyen bir kavram olmuş, giderek, "bir yandan görünürde bir Müslümanlık cilası altında asıl dinlerini muhafaza edenleri, her türden sapkın inançlara sahip olanları, Allah'a inanmayanları, içinde yaşadıkları Müslüman toplumun mensubu olmaları yüzünden mecburen inançsızlıklarını gizleyenleri, hatta ileride görüleceği gibi, bunlardan hiçbirine mensup olmadıkları halde, sırf sefih bir hayat yaşayanları" da kapsayan bir terim olmuştur.

Kısacası *zındık ve müllhid*, Bernard Lewis'nin ifadesiyle, Sünnilik dışı her türlü şüpheli inancı, materyalizmi, ateizmi, agnostisizmi ve eninde sonunda, inanç, devlet ve toplum düzeni için tehlikeli olduğuna inanılan her türlü fikrî ve dinî eğilimi belirleyen bir terim olmuştur.⁴⁴Dikkat edilirse, bu sayılanların hepsini ortak bir paydada, "Sünnilik dışı olma" noktasında toplamak mümkündür. Nitekim bu fikirden hareketle, Sünni kelâmcılar Şîîler'i de, hangi türüne mensup olurlarsa olsunlar, genellikle bu terimle nitelemekten kaçınmamışlardır.⁴⁵ Buna mukabil, Zeydîler gibi mutedil Şîîler'in de, Şîîliğin aşırı kollarına mensup olanları aynı şekilde zındık diye nitelediklerini görüyoruz.⁴⁶ Ama Arapçada genel olarak açık inançsızlığı ifade eden *kâfir*, *müşrik* terimlerinin yanında *zındık ve müllhid*, münhasıran gizli inançsızlığı işaret etmektedir.

43 Gabrieli, "La zandaqa", s. 24, 32. Gerek Gabrieli, gerekse onun paralelinde düşünen diğer modern araştırmacıların İbnü'r-Râvendî hakkındaki bu klasik kanaatlerini İlhan Kutluer yukarıda zikredilen makalesinde reddetmektedir. Bu meseleye aşağıda İbnü'r-Râvendî ile ilgili kısımda temas edilecektir. *İlhad* teriminin zaman içerisindeki değişen ve genişleyen anlamlarına dair bkz. M. Sinanoğlu- İ. Kutluer-K. Gürsoy, "İlhad", *TDVİA*.

44 Lewis, *a.g.m.*, s. 54-56.

45 Msl. bkz. Tâbân, s. 457.

46 *A.g.m.*, s. 456.

Bütün bu açıklamalardan sonra şu sonuca varabiliriz: *Zendeka ve ilhad* -ve tabiatıyla *zındık ve mülhid*- terimi, Emeviler'den başlayarak tarih boyunca İslâm dünyasında çok değişken bir anlamlar dizisini ifade etmektedir. Ama bütün bunların çıktığı bir tek kapı vardır: *Zendeka ve ilhad*, ne tür olursa olsun, Sünni İslâm'a muhalif bütün inanç ve hareketler demektir. Böyle bir bakış açısından yola çıkılarak, İslâm dünyasında daha ilk devirlerinden itibaren tasavvuf hareketi ve mensupları, yani mutasavvıflar ve sûfiler, o zamanlardaki ulema tarafından *zındık ve mülhid* olarak damgalanmış ve resmî otoritelerce bu suçtan yargılanıp (Kur'an-ı Kerim'de bu yolda bir âyet olmamasına rağmen) genellikle ölüme mahkûm edilmişlerdir.

Yalnız burada şu hususu bir kere daha özellikle vurgulamak gerekiyor: Meseleye sosyal tarih açısından bakıldığı zaman, daha önce de belirtildiği gibi, bu konuda sözlüklerin veya muhtelif ilahiyat kaynaklarının yaptıkları açıklamalarla yetinmenin bizi bazı yanlışlara sevk edeceğini ve meselenin sosyal boyutlarını kavramaktan alıkoacağını görmemiz lazımdır. Nitekim Emeviler'den Osmanlılar'a gelinceye kadar *zendeka ve ilhad* suçlamasına maruz kalmış kişilerin durumları yakından incelendiğinde, bu husus açıkça beliriyor. Karşılaştığımız bazı durumlar, her *zındık ve mülhid* suçlamasına maruz kalanın İslâm inancı açısından bu terimin içine sokulmasının doğru olmadığını, ama bazı siyasi veya başka mülahazalarla mahkûm edildiklerini gösteriyor. Onlara karşı yöneltilen bu suçlamaların gerçekte çok basit bir mahiyeti (mesela yalnızca dinî emirlere uymayan sefihane bir hayat sürmek) olabileceği gibi, daha ciddi başka sebeplerden kaynaklanmış (toplumsal yahut siyasi bir protesto) bulunabileceği de görülüyor. Fakat şu da bir gerçektir ki, eninde sonunda bu insanlar *zındık ve mülhid* suçlamasına muhatap olmuşlar ve bu suçtan yargılanarak ölüme mahkûm edilmişlerdir.

III. TARİHÇE: İSLÂM DÜNYASINDA İLK ZENDEKA VE İLHAD HAREKETLERİNE TOPLU BİR BAKIŞ

A) Toplumsal Taban, Sebepler ve Tezahürler

İslâm tarihine topyekûn bakıldığı zaman bir nokta hemen dikkati çeker: İslâm, ortaya çıkışından fazla bir zaman geçmeden ana vatanından dışarı cesur adım atmış, başka hiçbir dinde rastlanmayan bir ideoloji

(cihad ve gaza) kullanarak fetih yöntemiyle kısa zamanda çok geniş topraklara sahip olmuş ve bu toprakları yüzyıllar boyu hâkimiyeti altında tutarak müthiş bir iş başarmıştır. Ama bu fetihler, İslâm'ın tarihinde de her bakımdan köklü değişimleri ve dönüşümleri başlatacak en büyük etkenlerden biri, belki en belli başlısı olmuştur.

Dört Halife devrinden (632-661) başlayarak değişik istikametlerde gerçekleşen bu fetihlerin sonunda, elde edilen topraklarda yaşayan pek çok Arap olmayan kavim şu veya bu sebeplerle Müslümanlığı kabul ederek İslâm toplumuna katıldı. Bu kavimler, İslâm'ın siyasi üstünlüğü ve getirdiği inanç sisteminin hâkimiyetinden artık kolayca kurtulamayacaklarını, tartışmasız boyun eğmekten başka bir yol olmadığını çok çabuk anladılar. Fatih ve yönetici olmak gibi iki önemli avantajla hâkim mevkîe yükselen Araplar'ın, *mevâli* (tekili *mevâlâ* =Arap Müslümanların velayeti, himayesi altında yaşayan gayri Arap Müslüman) adını verdiği bu kavimler, İslâm'ı kabul ettiler ve İslâm toplumuna katıldılar. Çok değişik etnik, kültürel ve dinî kökene mensup bu insanlar, kendileri içinden çıktığı İslâm'a için öz mallarıymış gibi bakan Arap toplumuna eklenmiş, farklı nitelik ve nicelikte yeni bir toplumsal taban oluşturluyorlardı.

Mevâlî'nin İslâm toplumuna katılışı, İslâm'ın bundan sonraki tarihini geniş çapta etkileyecek, yön verecek, siyasi, idari, toplumsal, kurumsal, hukuki, kültürel ve dini, kısacası her alanda güçlü değişimler meydana getirecek en önemli demografik, toplumsal ve kültürel faktör oldu. Mevâlî, Emevi halifesi Abdülmelik b. Mervan devrinde şehirlerden geldikleri yerlere geri gönderilmelerine rağmen, çok geçmeden, *emsâr* (tekili *msr*) denilen ordugâh şehirlerde yeniden yoğunlaşmaya ve nüfus itibarıyla de hızlı bir artış göstermeye başladılar. Bernard Lewis'nin belirttiğine göre, bir müddet sonra Araplar'ı sayıca aştılar. Bu durum, şehirlerde Arap fatihler ve yöneticiler için tehlikeli bir şehirli nüfus meydana getirdi.⁴⁷

Mevâlî'nin bir kısmı İslâm'ı samimiyetle kabul etmişti. Onun getirdiği eşitlikçi ve adaletçi ilkelere gerçekten inandıkları için, yönetici Araplar'dan bunlara uymalarını istediler. Çünkü İslâm'a göre onlar nazari olarak Arap Müslümanlarla aynı haklara sahiptiler, buna yürekten inanıyorlardı. Bunun için de siyasi otoritelerin eşitliğe uymasını, bunun hukuki sonuçlarının uygulanmasını, yani kendilerine Araplar'la eşit muamele edilmesini istiyorlardı. Buna uyulmadığı zaman tepkilerini göstermekten çekinmediler. Ama bir kısmı, Müslümanlığı kabul etmelerine

47 47. Bernard Lewis, *Tarihî Araplar*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul 1979, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., s. 82-85.

rağmen, çok uzun bir geçmişi simgeleyen eski inanç ve kültürlerinden kolayca vazgeçemediler. Mirasçısı oldukları eski dinlerin ve kültürlerin muhtevalarını, yeni dinî anlayış ve yorumlayışlarında referans olarak kullandılar. Bilhassa eski Zerdüştî İran'da Sâsânî toplumunun sınıflara ayrılmış, eşitlikçi olmayan, adaletsiz yapısına sosyal bir tepki olarak doğan Mazdekizm ve Maniheizm gibi dinler bu yorumlayışta ana referans kaynaklarını oluşturdu. Bu kaynaklar, aşağıda görüleceği gibi, Emevi hilafeti zamanında İslâm tarihinin, *Şuûbiyye* hareketi denen büyük ve uzun süreli toplumsal tepki hareketinin ideolojisinin oluşmasına en büyük ve en önemli katkıyı sağladılar.

Emevi iktidarı daha iş başına geçer geçmez, Hz. Muhammed'in yüzlerce yıldır kan birliği (*asabe*) temeline dayalı olarak yaşamaya alışmış Arap toplumundan, inanç birliği (İslâm kardeşliği, *el-uhuvvetu'l-islâmiyye*) esasına dayalı yeni bir toplum yaratarak gerçekleştirdiği, insanlık tarihinin bu büyük devrimini tersyüz etti. Emevi iktidarı bunu, vaktiyle İslâm öncesi Mekke'sinde yönetimi elinde bulunduran ticaret aristokrasisi yerine, Arap fatihlerinden oluşan yeni bir aristokrasi vücuda getirmek suretiyle başarabildi. Bu aristokrasinin yaratıcısı, bildiği gibi ilk Emevi halifesi veya hükümdarı Muaviye bin Ebû Süfyan'dır.

Mevâli denilen gayri Arap Müslümanlar, işte bu Arap fatihler aristokrasisinin fethettiği eski şehirlerinde yaşamaya devam ediyor veya onların yeni kurdukları Kûfe, Basra, Fustat gibi ordugâh şehirlerin etrafına toplanıyorlardı. Bu suretle buralarda her türlü faaliyetin kaynağını oluşturacak demografik bir potansiyel meydana getiriyorlardı.⁴⁸ Geçimlerini, görevleri yalnızca savaşmak olan bu fatih sınıfın çeşitli ihtiyaçlarını karşılayarak, onlara belirli hizmetler götürerek temin ediyorlardı. İlk bürokratlar ve kâtipler Mevâli'den olduğu gibi, ticari faaliyetler de denebilir ki onların inhisarındaydı. Sayıları giderek artan, dolayısıyla geniş tabanlı sosyal bir güç oluşturan bu insanlar, zamanla Arapça konuşmayı ve yazmayı da öğrendiler.

Emevi iktidar çevrelerinin ve bağlularının, Arap kökeninden gelmeyen, ama Müslümanlığı kabul etmiş olan bu insanlara karşı, İslâm'ın

48 İslâm şehirlerinin toplumsal yapısında Mevâli'nin konumu ve fonksiyonlarıyla ilgili bazı tespitler için bkz. Lewis, *a.g.e.*, aynı yerde; Abdulaziz Dûrî, "Hükümet Kurumları", *İslâm Şehri*, ed. J. B. Serjeant, çev. Elif Topçugil, İstanbul 1992, s. 67-86. Aynı yazarın Mevâli hakkında güzel ve faydalı bir sosyolojik tahlili şuradadır: *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul 1991, s. 120-134; ayrıca bkz. Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, İstanbul 1993, I, s. 199, 203-205, 221-223 vd.

eşitlik ilkelerini uygulayacak yerde ikinci sınıf insan muamelesi gösterdikleri, hatta kendilerinden cizye alınmaya devam edildiği çok iyi bilinir. Sâsâni döneminde dihkanların elinde ezilen İranlı köylüler, Müslüman olup Emevi iktidarının hâkimiyetinde yaşamaya başladıktan sonra da yine dihkanlardan kurtulamadılar; çünkü Emevi iktidarı, iktisadi ve siyasi menfaat endişeleriyle dihkanların yanında yer almayı tercih etti. Dihkanlar Emevi iktidarına ödedikleri vergileri halkın sırtından çıkardılar. İşte, İslâm tarihinde *Şuûbiyye* denilen büyük siyasal, toplumsal ve kültürel tepki hareketi bu gibi sebepler yüzünden baş göstermişti. İslâm tarihi uzmanlarınca oldukça iyi analiz edilen Şuûbiyye hareketinin gitgide olgunlaşarak, özellikle son zamanlarında Emevi hâkimiyetinin sonunu getirecek düzeye ulaştığı iyice görünür hale gelmişti. Aslında Emevi hükümdarlarının kendileri de bu gerçeğin çok iyi farkındaydılar.

İşte, zendeka ve ilhad hareketleri hiç şüphe yok ki Şuûbiyye hareketiyle çok yakından ilgiliydi ve bu hareketlerin toplumsal tabanını da, belirtilen sebeplerle Mevâli tabakası oluşturuyordu.⁴⁹ Bu hareketlerin Emeviler'in son zamanlarına rastlamış olmasının sebebi de budur.⁵⁰ Yine bunun içindir ki, ilk zendeka hareketleri, bir yandan entelektüel çevrelerde teolojik, felsefi ve edebi görünümler kazanırken, öte yandan da toplumsal hareketler olarak belirdi. Bu hareketler özellikle Mevâli arasındaki eski Mani'ci, Bardesan'cı ve Marcion'cu

49 Bu konuda özellikle bkz. 'Atvân, *ez-Zendeka ve's-Şu'ûbiyye*, s. 149-165. Aslında zendeka hareketlerinin Şu'ûbiyye ile sıkı bağlantısı, eskiden beri hem Batılı, hem de Müslüman bilim adamlarınca gözlenmiştir. Msl. bkz. et-Tûnisî, "Ez-zendeka fî 'ahdi'l-Mehdiyyi'l-Abbâsi", *er-Risale*, 641 (1945), s. 1115-1116; Philipp K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, II, 617; Dominique Sourdel, "The Abbaside Caliphate", *The Cambridge History of Islam*, Londra 1970, I, 114; Hamilton A. R. Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. K. Durak, A. Özkök, H. Yücesoy, K. Dönmez, İstanbul 1991, s. 78-81. Son zamanlarda zendekanın Mevâli ile bağlantısını çok iyi analiz eden bilim adamlarından biri, Iraklı tarihçi Abdülaziz Dûrî (bkz. *İlk Dönem İslâm Tarihi*, s. 119-134), diğerleri ise Hüseyin Atvân ve M. Chokr'dur. Chokr'un zendeka hareketlerinin gerek kültürel boyutunun, gerekse toplumsal eşitlikçi cephesinin Şu'ûbiyye ile ilgisi konusunda çok iyi bir tahlili için bkz. *Zandaqa et Zindiqs*, s. 171-186. Ayrıca zendeka hareketinin genel bir tahlili için bkz. Muhammad Qasim Zaman, *Religion and Politics under the Early Abbasids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*, Leiden 1997, s. 63-69.

50 Emevi devrinden itibaren İslâm imparatorluğunun içinde ortaya çıkan pek çok siyasi, hukuki ve toplumsal cereyanın olduğu kadar, mezhep ve tasavvuf akımları ve yapılanmalarının da kaynağının Mevâli tabakası olduğuna hiç şüphe yoktur. Bu itibarla bu meselelerin incelenmesinde toplumsal yapının çok iyi kavranmasının şart olduğu ve onunla bağlantılı bir biçimde Mevâli tabakasının derinlemesine tahlil edilip değerlendirilmesi gerektiği kaçınılmazdır.

çevrelerden kaynaklanıyordu.⁵¹ Bu bakımdan her ikisinin de, ilk önce eski İran kültürünün hâkim olduğu çevrelerde olgunlaşmış su yüzüne çıkması bir tesadüf değildir. Çünkü hem eski ve büyük bir kültürün içinden geliyor olmaları, hem de nüfus bakımından öteki zümrelerden daha kalabalık bir kitleyi temsil etmeleri itibariyle Fars kökenlilerin Mevâli tabakası içinde en önemli payı işgal ettiklerini söylemek gerekir. Onların fikir referansları, ister istemez eski kültürlerinin ve dinlerinin ürünüydü. Onlar ihtiyaç halinde tabii bir yönelişle İran kültür eserlerine başvuruyorlar, dolayısıyla düşünce biçimleri antik Sâsâni kültürünce ve dinlerince oluşturuluyordu. Bundan kaçınmak mümkün değildi. Nitekim Hamilton Gibb'in çok yerinde ifadesiyle:

Amaçları İslâm İmparatorluğunu yok etmek değil, fakat İslâm kültürünü antik Sâsâni kültürünün değer hükümlerine göre yeniden biçimlendirmekti. Zira bu onların gözünde en yüksek değerleri temsil ediyordu.⁵²

İşte, zendeka hareketleri, esasen özellikleri itibariyle zaten sosyal bir tepki niteliği taşıyan Mazdekizm ve Maniheizm gibi dinlere mensup oldukları halde görünürde Müslümanlaşmış bu Fars kökenli Mevâli kesiminin yeni dine ve onun temsilcilerine karşı dolaylı yoldan yürüttükleri gizli ve sürekli bir mücadele olarak yahut Mevâli tabakası içindeki eski inançlarına bağlı kesim ile hâkim Arap yönetici sınıfı arasındaki, inanç görünümü, ama temelde sosyal nitelikli bir kavga olarak algılanabilir. Başka bir deyişle, zendeka hareketleri, sanki İslâm topraklarının ve Arap hâkimiyetinin tam ortasında kültürel bir var olma savaşıdır denebilir.

Belki bu sebeptendir ki, bu olayların bir kısmı önce kitlesel hareketler şeklinde belirdi. Bu kitlesel hareketler ya İslâmi bir görünüm altında eski inançlara dayalı yeni teolojik yapılanmalar veya yine bunlara dayalı doğrudan toplumsal başkaldırılar halinde ortaya çıktı. Bunlara paralel olarak da entelektüel zendeka hareketleri, yüksek tabakaya mensup çevrelerde çeşitli nitelikte (teolojik, felsefi, hatta edebi) akımlar şeklinde görüldü. Giderek İslâmi inanç ve hayat tarzını dışlayan felsefi boyutlu inançsızlık biçimlerini de içine aldığı zamanlar oldu. Hatta, yukarıda da kısaca işaret olunduğu üzere, hiçbir teolojik ve felsefi temelden kaynaklanmayan, yalnızca sefihane bir hayat tarzını sürdürme çabasının yol açtığı basit inançsızlıklara kadar genişledi.

51 Mevâli içindeki bu çevrelerin geniş bir tasvirine dair bkz. Chokr, s. 49-61.

52 Gibb, s. 78-81. Zendeka hareketinin sebepleri hakkında daha geniş bir analiz için bkz. Atvân, s. 17-20.